63e ANNEE (7e Série) N° 9 26 FEVRIER 1953

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Codirecteur

L'HUMANISME SELON LES MARXISTES

Art. II. — Une pseudo-libération

Ce dessein libérateur, qui se prétend scientifique, repose sur des postulats qui n'ont rien de scientifique : l'athéisme simplement admis comme une question définitivement réglée, et le matérialisme qui, pour s'appeler dialectique, et réintroduire la liberté, n'en accorde pas moins un rôle déterminant aux forces matérielles. Ces postulats philosophiques vont tout fausser, malgré certaine générosité dans l'élan initial de Marx. Ils l'empêchent de s'élever à un humanisme authentique, dans une impuissance à résoudre correctement les grands problèmes humains.

A) *Impuissance à résoudre le problème de l'histoire.* Marx prétend détenir le secret de l'Histoire. Sa dialectique, pour impressionnante qu'elle paraisse, n'arrive pas à dissimuler ses contradictions. Notons bien qu'il ne s'agit plus ici de ces contradictions qui seraient génératrices du progrès dialectique, mais de l'incohérence d'un système qui mène à une impasse.

Le communisme se proclame le parfait humanisme, parce qu'il est la fin de toutes les querelles qui asservissent l'homme. La dialectique doit conduire à ce terme bienheureux.

Mais alors, lui demande-t-on, sera-ce l'arrêt de l'histoire ? ou l'histoire continuera-t-elle son cours ?

L'histoire doit continuer. L'hypothèse semble s'imposer au matérialisme athée : qu'est-ce qui arrêterait le flux des phénomènes ? Et Marx est logique, quand il écrit : « Le communisme n'est pas en tant que tel la fin de l'évolution humaine, il est une forme de la société humaine... » [1].

Mais, si l'évolution se poursuit, ou bien les contradictions que porte en elle la réalité ne sont pas résolues, et la lutte continue. Ou bien, les contradictions ayant disparu et l'être continuant son existence et son développement, c'est avouer que l'être n'est pas essentiellement contradictoire ; en conséquence, la dialectique avec laquelle on prétendait accéder au mystère de l'Histoire, était une fausse clef.

Si au contraire le communisme est proposé comme la fin de l'histoire, que peut être cette fin ? La fin des contradictions ne sera-t-elle pas, pour la dialectique athée, la fin de l'être concret et donc l'anéantissement ? A moins qu'elle ne soit le passage à un état trans-historique, qui, pour un matérialiste athée, ne peut être qu'un idéal, un mythe. Cela revient à réintroduire cette aliénation dont il fait grief à la religion. L'humanité serait donc lancée dans la plus vaine des aventures, à la poursuite d'un âge d'or qui ne sera jamais atteint.

Le tragique est que, pour cette chimère, la condition humaine se trouve soumise, et sans qu'on y voie de limite, à la plus terrible des expériences [2].

B) *Méconnaissance de la personne humaine.* Sans doute on trouvera dans Marx et ses disciples, de belles aspirations à la liberté, à l'épanouissement total de l'homme. Mais ce qui compte définitivement pour eux, c'est une humanité hypostasiée, l'homme-société devenant l'homme-dieu.

L'homme individuel et concret est sacrifié à cette représentation mythique. La promotion de l'homme est celle de l'espèce. Le bénéficiaire de la grande réconciliation attendue est l'Homme-total, l'humanité de la fin, héritière de toutes les acquisitions du passé. Or, de par son matérialisme, le marxisme réserve aux générations précédentes la plus monstrueuse déception, la plus révoltante injustice : toutes les générations qui font l'histoire auront été sacrifiées pour l'avènement de cette ultime génération qui terminera l'histoire. Générations qui auront été sacrifiées, mais pas au sens chrétien, selon lequel le sacrifice aboutit à la résurrection et où cette vie éternelle permet une réunion de toutes les générations dans une cité vivante à jamais. Une telle espérance est fermée aux matérialistes ; elle n'a pas de sens pour eux.

Dans le présent, la personne humaine est utilisée pour l'avènement du communisme final. Là où il n'y a plus Dieu, assignant à l'homme une fin en

[1] Cité par Fessard, *Le Dialogue*, p. 252.

[2] Au surplus, combien est illusoire l'espérance d'un progrès, fondé sur la science et la technique affranchies de la foi chrétienne. Se reporter aux réflexions du P. Rideau, dans *Nouv. Revue Théol.*, oct. 1952, qui conclut en ces termes :

« Si donc la science est arrivée au stade d'une infaillible prévision pour les phénomènes matériels (dans la limite toutefois de l'indéterminisme quantique) une prévision lui manque pourtant, *celle même de son propre avenir*... Son avenir est commandé non seulement par des événements objectifs, au reste complexes et enchevêtrés, mais par les décisions de la *liberté*, elles-mêmes relatives au mystère d'une destinée spirituelle. Bien plus, ces événements dépendent, en profondeur, des options humaines. Ainsi la maturation de l'histoire échappe à la rigueur logique pour ne relever que de la liberté, des prises de position individuelles et collectives de l'homme devant sa vocation surnaturelle. Et l'hypothèse n'est nullement exclue, non seulement d'une dégradation, mais d'une catastrophe de la civilisation actuelle... » (p. 840-841).

lui et le rendant membre de son Christ, la personne perd, avec son caractère sacré, son inviolabilité. Elle est livrée sans rémission à l'Etat prolétarien et à ses exigences totalitaires. L'Etat est l'unique valeur. Lui seul a des droits absolus. D'où une nouvelle échelle de valeurs. « Actuellement, écrivait M. Maritain vers 1934, c'est la production industrielle qui semble la plus urgente valeur de civilisation pour le communisme soviétique. Plus généralement (*tant qu'il ne sortira pas de son matérialisme*)... il verra inévitablement dans l'œuvre commune à produire ici-bas le moyen suprême du bonheur de l'homme ; et tout ce qui impose une mesure à cette œuvre commune lui apparaîtra comme une trahison de l'homme : Dieu donc ne devra rien se réserver dans l'homme et une réquisition totalitaire des énergies de l'homme se trouvera ainsi au terme, comme un fruit de l'athéisme posé à l'origine »[3].

Si la famille paraît un refuge d'individualisme, elle est disloquée ; si elle se révèle irremplaçable pour assurer le renouvellement de la société, elle sera consolidée.

Jean Rounault, dans ses souvenirs de Russie[4] rapporte un épisode significatif : comment pour relever le rendement, deux ouvriers pris au hasard sont condamnés à la déportation. On entend le secrétaire de la section syndicale :

« Camarades, commença Nicolaï Vassiliévitch, je suis un des vôtres. Je suis ici pour vous défendre... Mon devoir est de vous défendre, contre l'ingénieur de la norme, contre le directeur, contre le monde entier s'il le faut. Mais comment voulez-vous que je vous défende, s'il y a parmi vous des camarades indignes ?

Là l'orateur fait une pause. Dans la salle, un silence de mort comme avant la proclamation d'une sentence. Chacun de s'interroger anxieusement : « Quelles têtes vont tomber ? »... L'orateur continue :

— Oui, il y a des camarades indignes parmi vous. Leurs noms sont sur toutes vos lèvres. (Nouvelle pause). Tout le monde les connaît : c'est Mihaïl Vassiliévitch Korolenko, c'est encore Mihaïl Mihaïlovitch Popov. Comment puis-je vous défendre tant qu'ils sont parmi vous ? Je vous demande de voter leur exclusion pour sabotage de la bataille de la production.

Des applaudissements qui n'en finissent pas ; il y a bien quatre cents hommes et femmes qui savent depuis dix secondes que ce ne sont pas eux qui iront dans un camp. Et ils applaudissent dans un grand brouhaha.

Plus tard, à l'atelier, Vassia me dit :

— Alors, tu as compris, j'espère, comment le syndicat nous défend.

— Mais les deux types...

— ...ils ne sont pas plus coupables que les quatre cents autres. »

Plus récemment, à propos de certaines épurations dans le parti communiste, la *Vie Intellectuelle* dénonçait les procédés répugnants employés pour discréditer et flétrir un homme, lorsque l'intérêt de l'Etat soviétique le demande : mouchardage, mensonges, outrages, tout est permis[5].

Vérité ou mensonge, bien ou mal, crime ou vertu, ces catégories n'existent plus, ou du moins perdent leur sens traditionnel et se définissent seulement en référence aux intérêts du parti.

[3] *Humanisme Intégral*, p. 75.
[4] Jean Rounault, *Mon Ami Vassia*, p. 233-234.
[5] *Vie Intellectuelle*, 25 nov. 1952, p. 3.

C) *Impuissance à réaliser une vraie communauté.* Lorsque la personne est méconnue, comment y aurait-il chance de réaliser une communauté ? La communauté n'est-elle pas justement définie comme « un ensemble de personnes unies par la communion et l'amour » ? M. Cyrille Wilczkowski, à qui nous empruntons cette définition, nous fait pour ainsi dire assister à cet effort impuissant, dans son intéressant article sur « *Communisme et communauté en Russie soviétique* »[6].

« Certes, écrit-il, l'idée communautaire hante aussi l'esprit de Marx, surtout dans sa jeunesse. Il y a chez lui une nostalgie de la liberté. Son mobile profond est une protestation contre l'aliénation de l'homme. La société idéale lui apparaît comme une communauté où les rapports entre les hommes seront pareils aux rapports conjugaux, c'est-à-dire basés sur l'amour » (*p. 4*).

Marx ne perd pas de vue, si l'on veut, l'idéal communautaire, mais il le projette dans cette fin de l'histoire (un au-delà ?), où l'homme se trouvera libre et réconcilié avec ses frères. Son regard immédiat se fixe sur la lutte, sur la dictature, son autorité rigide :

« A toutes les notions concrètes de communauté, les apôtres du matérialisme historique opposent la notion abstraite de classe. L'association qu'ils prêchent doit exprimer les intérêts de cette classe à l'échelle mondiale : elle a pour but non pas l'entr'aide, mais le combat.

Mais une organisation de combat implique l'idée d'une direction centralisée, d'autorité, de discipline. Aussi bien, à mesure que l'attente de la révolution spontanée (prédite pour l'avenir immédiat) s'avère décevante, à mesure que le déterminisme mécaniste du jeune marxisme perd de sa raideur, à mesure enfin que l'action révolutionnaire prend le pas dans l'esprit de Marx et d'Engels sur l'attente eschatologique, verra-t-on les motifs autoritaires se développer de plus en plus dans les écrits des philosophes-amis » (*p. 5*).

Avec Lénine et la majorité de ses fidèles, nous sommes encore plus loin d'un communautarisme.

« Ce n'est pas l'homme qui compte pour eux, mais la masse. L'homme socialiste idéal, pour eux, est le *Massenmensch*, l'homme des masses, l'atome de la collectivité qui n'a de valeur qu'en tant que partie de la masse, qui ne s'exprime que dans la masse, qui ne reflète que l'opinion de la masse. S'il doit exercer une fonction, et c'est là son unique raison d'être, il l'exercera d'autant mieux qu'il s'identifiera à cette fonction, qu'il se dépersonnalisera, qu'il se transformera en un rouage de la machine » (*p. 11*).

Staline, il est vrai, opère « une revision de ce communisme nivellateur et impersonnel ». La victoire des plans quinquennaux exigeait des cadres, et cette nécessité engendre une promotion des valeurs ou des capacités propres à chacun. « Face à l'homme : tel fut le mot d'ordre ». D'où l'inégalité des salaires, le principe d'une hiérarchie sociale, le retour à une certaine propriété privée. Bref « le stalinisme se présente comme un compromis entre l'humanisme et le collectivisme » (*p. 18*).

Mais qu'on ne se laisse pas duper par les formules officielles. Les slogans sur « l'épanouissement de la personne » restent équivoques. Ils tendent à promouvoir une personnalité tronquée,

[6] Dans *Etudes*, avril 1950, p. 5 et suiv.

encore incapable de fonder une communauté. « L'humanisme soviétique, doctrine officielle du stalinisme n'affirme pas la valeur de toute personne, mais seulement celle d'un type humain bien défini. »

Tout en reconnaissant que ce type possède des traits empruntés « à la morale naturelle et chrétienne » (désintéressé et courageux, consciencieux et ardent au travail, bon fils, bon époux, bon père, bon camarade, etc.), l'auteur continue :

« Mais ce qui l'emporte sur toutes ces qualités, c'est la discipline collective. Du moment que le critère de toute morale est le bien du peuple, la cause des travailleurs, c'est l'obéissance à la consigne — expression de la volonté collective — qui est la vertu suprême et un impératif catégorique. L'Etat, le Chef, le Parti, le gouvernement représentent la cause commune ; la disponibilité totale à l'égard de leurs directives est de rigueur... Leurs ennemis deviennent automatiquement les siens, en tant qu'ennemis du peuple. Or, comme l'affirment tous les manuels de morale communiste, l'humaniste soviétique implique la haine des ennemis, « car nous ne prêchons pas l'amour envers les hommes indépendamment de leur mentalité et de leur conduite ». Et c'est là qu'apparaissent les vraies limites d'un communautarisme conditionné par la politique. Nous apprenons que les sentiments humanitaires ne doivent s'appliquer « qu'aux travailleurs honnêtes de notre société », que la « sollicitude envers les hommes » ne s'étend pas à l'homme en général, mais seulement « à ceux qui remplissent honnêtement les obligations des citoyens soviétiques » (*p. 19*).

Quant à la liberté, elle est supposée, par un pur sophisme, trouver son expression et sa garantie dans la plénitude de pouvoirs de la collectivité, elle-même représentée par le Parti, son Chef ou l'Etat. Le seul acte personnel admis dans ce système s'exerce dans « un moment de choix où l'on opte pour le bien et où l'on aliène sa liberté subjective en remettant sa volonté entre les mains du peuple ».

« Toute la façade démocratique du stalinisme et tout le mythe de la délégation spontanée du pouvoir s'échafaudent sur cette fiction d'une option libre. Mais l'on sait que pratiquement l'homme soviétique n'a pas le choix. Il doit opter dans le sens du bien commun incarné dans le Parti et le Chef, sous peine d'être traité en rebelle. Soumission totale ou mort civile. Il n'y a pas de solution moyenne. Ainsi malgré son argumentation communautaire, la société soviétique n'est pas une communauté, mais une organisation collective basée sur la contrainte, sur la discipline, non pas librement acceptée, mais imposée » (*p. 20*).

Sans doute, on trouve en Russie, dans le parti communiste, et plus encore dans « la paroisse orthodoxe tout engourdie vers la fin de l'ancien régime, mais réveillée et régénérée au cours de la révolution, » des exemples symptomatiques d'un véritable communautarisme. Ces exemples attestent une fois de plus que l'homme vaut souvent mieux que sa mauvaise doctrine, ou que la semence du Royaume est encore vivace parmi l'ivraie.

D) *Impuissance à répondre au problème de la destinée humaine.*

Suffit-il de promettre à l'homme sa souveraineté sur la nature par la Science et la Technique ? Aurait-il alors trouvé ses vraies dimensions ? Non. Les grandes et éternelles questions resteraient ouvertes. D'où vient cette nature et où va-t-elle, moi avec elle ? Et cette maîtrise totale, pour quelle fin ?

Suffit-il de garantir à l'homme une telle abondance de biens naturels qu'il n'aura rien plus à désirer ? « L'homme ne vit pas seulement de pain. » Son cœur est trop vaste et trop profond pour se satisfaire des nourritures terrestres. Seul l'infini peut le combler [7]. Faut-il citer en exemple cette expérience que vivent actuellement des peuples soi-disant heureux ? Dans la Scandinavie, qui porte comme une auréole la réputation d'une réussite sociale et technique, dans Copenhague, la ville heureuse, le chiffre des suicides est le plus élevé. « Avec le goût du risque, ils ont perdu le goût de vivre, a-t-on écrit. Guériront-ils de leur bonheur ? » [8]

Quand l'homme se trouverait heureux dans son installation terrestre, tout est remis en question par la mort, terme inexorable, affreuse limite au bonheur.

Suffit-il de penser que cette limite n'existe que pour l'individualisme et comme un phénomène de notre culture ou décomposition bourgeoise ? Au contraire, le marxiste qui pense « humanité », voit les limites reculer dans le temps, jusqu'à s'évanouir. Tel ce père qui accepte la dureté de sa condition présente et se sacrifie volontiers pour que son fils soit plus heureux. Tel ce savant qui ne verra pas le fruit de ses recherches ; mais qu'importe, si son effort prépare de nouvelles victoires sur la maladie ou les résistances de la nature. Ainsi la société marxiste, par ses écrivains, offre à ses membres l'exaltation d'une vie héroïque : se sacrifier actuellement dans l'effort créateur de lendemains meilleurs. Au terme s'offriraient les immenses possibilités du don de soi dans l'amour des hommes réconciliés.

Loin de nous la pensée de condamner ou de mépriser ce désintéressement poussé jusqu'à l'héroïsme. Il a sa grandeur. Mais encore faut-il qu'il aboutisse à la vie et non au néant [9]. Sans quoi, c'est une exaltation factice, une pure folie. « Je me sacrifie pour mon fils, peut dire ce père marxisé; pour lui j'accepte, ma tâche remplie, de disparaître dans le néant. Mais le néant ne sera-t-il pas le destin de ce fils que je voudrais rendre heureux ? Et c'est encore le néant qui engloutira ses enfants après lui... et ainsi pour toutes les générations ! On me promet le bonheur pour une humanité à venir. Que signifie cette promesse, si tout aboutit à la mort, au néant ? » La lucidité mène au désespoir. L'appel à la collectivité, à l'Humanité, n'y

[7] P. de Lubac, *Sem. Sociale de Paris*, p. 212.

[8] *Etudes*, janv. 1953, p. 52 : « *Dans la Baltique heureuse* ».

[9] Cf. B. Amoudru, dans *Russie Sov. à la recherche de l'Homme Nouveau*, p. 93-94. — Du point de vue subjectif, celui qui se sacrifie, surtout dans une société traversée de souffles chrétiens, peut dépasser les frontières de son système matérialiste. Cf. Rouquette, dans *Etudes*, mars 1952, p. 397, note I : « ...cette histoire-Moloch qui dévore la vie, pour servir ses fins aveugles, ne peut engendrer que le désespoir. Si, cependant, les hommes trouvent la paix dans le sacrifice, c'est que par une intuition obscure, au delà de leurs systèmes, ils pressentent que le don total de soi est la véritable perfection de notre être. Il y a là comme l'attente de la loi de charité dont le fondement dernier est la vie même de la sainte Trinité. Si le communiste est capable de sacrifier à l'humanité future, ce n'est pas une justification du matérialisme marxiste, au contraire. »

change rien. Si la personne n'est rien, simple produit de la nature, d'où viendrait à la collectivité sa valeur d'absolu ? elle passe elle aussi, elle se fait et se défait... Et l'on demande à ses membres de se sacrifier pour une abstraction.

Ainsi le beau dessein de Marx ne pouvait qu'avorter, en raison de son matérialisme et de son athéisme. « Le communisme comporte une mutilation trop grave de l'homme, a écrit le cardinal Suhard, pour qu'il puisse efficacement provoquer sa libération » [10].

Conclusions

On ne peut pas s'arrêter à une réfutation théorique. Le marxisme est sans doute un système matérialiste-athée, qui nécessite un rétablissement de la vérité. Il est aussi une méthode de pensée et d'action. Ses adeptes sont attentifs à l'événement pour en saisir le sens, aux forces qui travaillent le monde, aux aspirations qui soulèvent les masses, pour les capter et leur donner une issue. Le marxisme tire autorité et séduction de ce qu'il se montre accueillant à ces mouvements et promet de les mener à bon terme. Il ne suffit donc pas de discuter sur le plan des idées. Il faut aussi affronter les problèmes de l'homme contemporain et faire la preuve par les faits que le christianisme seul apporte la vraie libération. Un christianisme vivant et agissant doit obliger le marxiste sincère à reviser ses positions. S'ils est un homme sincère, il s'apercevra que la religion n'est pas source d'alinéation, mais bien une force de rénovation, et que l'organisation de la cité terrestre, loin d'être gênée par la vocation de ses membres à la vie éternelle, y trouve le principe de sa prospérité, dans la justice, l'amour et la paix. Dans son Encyclique *Divini Redemptoris*, Pie XI, après avoir condamné le communisme athée, invitait les fidèles à une tâche positive. Il leur demandait de travailler à « une rénovation sincère de la vie privée et publique selon les principes de l'Evangile ». (*D. R.* n° 41).

Précisons, dans la ligne de cette étude, quelques points de cette tâche, en face des aspirations de notre époque.

A) *Nostalgie de la communauté.* L'homme moderne a pris une conscience aiguë de sa personnalité et de ses droits. En même temps les découvertes ont diminué les distances et facilité les contacts ; elles rassemblent les travailleurs dans des tâches gigantesques qui demandent dépendance et intégration dans un grand corps agissant. Les problèmes économiques de production, de distribution ou de consommation se pensent à l'échelle mondiale. Les risques, les accidents, les fléaux participent à la même ampleur et appellent des remèdes adaptés, des sécurités collectives. La personne appelle la communauté qui la préservera, au lieu de la broyer dans une grande machine collective.

La loi chrétienne de charité, mieux la charité-vie divine communiquée à l'homme, suscite ces liens et ces institutions respectueuses de la personne. Seule est ouvrière de cet ordre une charité authentique (animatrice de toutes les vertus et en particulier de la justice commutative et sociale). Il y a loin de cette charité à sa caricature, que semblent viser seulement ceux qui ne veulent pas entendre parler de charité : une charité qui se tiendrait quitte d'une aumône donnée parcimonieusement et de quelle façon hautaine, humiliante. Est-il besoin de dire que l'Eglise rejette cette contrefaçon ? (Cf. Pie XI, dans *Divini Redemptoris*, n° 46).

La charité est autrement plus large et plus exigeante. Elle met au cœur de tous des sentiments fraternels. Elle est la flamme du foyer. Elle tend à transformer les entreprises — où l'homme risque de n'être qu'un instrument de production — en communautés humaines. Elle fait tomber les divisions de classe ou de parti, non dans le nivellement ou la réduction à un individu-standard, mais dans le respect des légitimes diversités. Au-delà des frontières elle est promotrice de paix internationale. Comment les catholiques, en vrais fils de lumière, ne seraient-ils pas au premier rang de ceux qui œuvrent pour la paix sociale et internationale ?

Ne sont-ils pas guidés par un idéal plus grandiose que celui de Marx : le rassemblement de tous dans le Corps Mystique du Christ ? Dans leur paroisse, petite cellule de l'Eglise, communauté de prière liturgique et de charité, ils puisent cet esprit et doivent le porter dans toute leur vie sociale.

B) *Contre la tyrannie de l'argent.* La propriété privée n'est pas le péché originel, source de toutes les aliénations. Le mal a sa source plus profonde dans le cœur de l'homme, dans ce cœur livré au péché. C'est lui qu'il faut guérir. La grâce rédemptrice apportée par le Christ crée ce « cœur nouveau », « vivant désormais pour Dieu dans le Christ Jésus ».

Détaché des biens terrestres, parce que son cœur vise plus haut (*quæ sursum sunt quærite*), le racheté échappe à la tyrannie de l'argent. Il ne se montrera ni avide de le conquérir par tous les moyens, ni âpre à le détenir égoïstement. Sa confiance est en Dieu. Sous le regard de sa Providence, il « se considère comme simple administrateur » (*Divini Red.*, n° 44), soucieux de la double finalité des biens, individuelle et sociale. Si l'appropriation est personnelle, l'usage reste commun, c'est-à-dire : « que les biens créés par Dieu pour tous les hommes soient également à la disposition de tous, selon les principes de la justice et de la charité » (Pie XII, 1er juin 1941). La misère des sous-alimentés ou des taudis crie que cette règle imprescriptible n'est pas respectée.

Le cœur de l'homme a besoin de se convertir pour que s'opère la libération décisive, qui ferait tomber tant d'autres aliénations, fruits du péché. Ainsi pourrait se réaliser, et dès maintenant, ce rêve de mettre à la disposition de tous la profusion des biens créés, éclair de vérité dont s'est nourri le ressentiment vengeur de Marx contre une société qui, effectivement, trahissait les intentions divines par sa conception libérale de la propriété.

C) *Optimisme devant le monde.* Le détachement du monde est une maîtrise, une liberté pour en user. Il n'est pas mépris des beautés et des richesses que Dieu a

[10] Communiqué du 31 janv. 1949, dans *Vie Intel.*, mars 1949, p. 277.

jetées à profusion dans l'univers. Il n'est ni scepticisme ni méfiance à l'égard du progrès dans l'inventaire ou la conquête de la nature, comme si progrès signifiait forcément orgueil ou rationalisme. Le P. Teilhard de Chardin, dans sa réponse aux « raisons actuelles de l'incroyance », faisait les constatations suivantes :

« L'Humanité, en quelques générations s'est littéralement *convertie*, spontanément, à une espèce de Religion du Monde, confuse dans ses dogmes, mais parfaitement claire dans ses orientations morales, qui sont : la prédominance reconnue du Tout sur l'individu ; une foi passionnée en la valeur et les possibilités de l'effort humain ; une perception très vive du caractère sacré de la recherche dans toutes les lignes. Par suite de la découverte de l'unité naturelle et de l'énormité du Monde, l'Homme moderne ne peut plus reconnaître Dieu qu'en prolongement... de quelque progrès ou maturation universelle.

Or comment se présente à ses yeux le Dieu chrétien ? Pour ceux qui ne le connaissent pas *très bien*, le christianisme donne *certainement* l'impression d'avoir échappé, et même de s'opposer à la « révolution » psychologique que nous venons d'analyser. Il ne se décide pas à accepter franchement, dans leur généralité et leur esprit, les perspectives (universellement admises en dehors de lui) du développement cosmique. Il semble prendre plaisir à minimiser les espérances humaines et à signaler les faiblesses de notre société. Il a le dédain ou la crainte du progrès et de la découverte. Il n'apporte en somme aucune consécration ni aucun agrandissement aux aspirations les plus hautes et les plus fortement senties de l'Homme d'aujourd'hui » [1].

Le chrétien n'a pas à renier sa foi pour se convertir à une religion cosmique. Qu'il reste simplement fidèle et il se souviendra que Dieu l'a placé au sommet de l'œuvre créatrice comme un souverain, comme un maître qui ne doit pas demeurer oisif, mais exploiter son domaine, en révéler les richesses et en tirer un hymne à la gloire du Créateur. (Genèse, I, 26-28). Il entendra le gémissement de la nature, asservie au péché, qui aspire elle aussi à s'évader de la corruption, vers la radieuse « liberté des enfants de Dieu. » (Rom., VIII, 10). Il s'efforcera donc de la soumettre, pour que, avec lui, elle passe dans le domaine du Christ. Finalement « quand toutes choses auront été soumises (au Fils), le Fils se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous. » (I Cor., XV, 24-28) [2].

Dans cet essai de réponse à l'attente du monde, chrétiens et marxistes vont parfois parler le même langage, ou même se rencontrer à la poursuite d'objectifs semblables. Nous sommes assez avertis pour nous garder des collaborations équivoques et dangereuses. Mais même dans notre ligne propre, il ne faudrait pas que la hantise de l'efficacité marxiste faussât nos méthodes en nous imposant certaines déformations. Relevons seulement deux de ces tendances.

1° *L'exagération du rôle des structures.* — Certes elles ont leur importance. Il ne faut pas en conclure que la causalité matérielle est la principale, et que partant s'impose cette ligne de conduite : « Tant que ce régime durera, il n'y a rien à faire. Pas d'autre objectif immédiat donc que le renversement du régime » [3]. Mais la Parole de Dieu n'est pas enchaînée. Elle sait trouver la fissure par où pénétrer et faire craquer les structures inhumaines. Que l'on songe à la prédication de saint Paul dans le monde antique fondé sur l'esclavage. Un jour viendra où le vieux monde se donnera de nouvelles institutions, comme le vin nouveau appelle des outres neuves. Dans la mesure où il n'y a pas incompatibilité avec les exigences de la Révélation, la religion chrétienne sait aussi s'adapter aux régimes économiques ou politiques les plus divers [4].

2° *La fascination du « collectif ».* — Il est vrai aussi que l'homme, être social, est marqué par son milieu de vie. Cette dépendance sociologique est mieux connue et analysée de nos jours. En conclura-t-on que l'apostolat doive se contenter de faire monter un milieu, comme s'il n'y avait pas aussi un problème toujours actuel et urgent de salut individuel ? Un conflit douloureux peut déchirer le cœur de l'apôtre : il pèse l'importance du milieu pour tous ceux qui y sont immergés ; il n'oubliera pas cependant le prix des âmes rachetées par le Sang du Christ. Mais si la conversion de quelques privilégiés doit les séparer de leur milieu et laisser celui-ci, privé de son ferment, à de plus épaisses ténèbres, faut-il préférer le salut de quelques-uns à la lente montée d'une multitude que l'on pouvait espérer ? L'apôtre du moins se mettra en face de la totalité de ses responsabilités, ne refusant aucun aspect du problème ni cette tension qui lui déchire le cœur.

Le chrétien est donc appelé à entrer dans les desseins de Dieu, car c'est sa Providence et non la dialectique hégélienne qui mène le monde. En fidélité à son Dieu, il s'efforcera donc de comprendre son époque pour y glisser l'esprit évangélique. Au milieu des hommes, ses frères, qui cherchent la route, il donnera le témoignage d'une vie authentiquement chrétienne. Son ambition sera de les amener à l'Eglise, leur Mère commune, Cité de Dieu, Corps Mystique du Christ. Là, c'est-à-dire dans le Christ, tout est rassemblé et réuni, « tout ce qui existe aux cieux et sur la terre » (Eph., I, 10) ; en lui, les hommes dispersés par le péché, sont rapprochés et la paix est scellée par son Sang (II, 13-14). Ainsi se réalise, dans un dépassement inattendu, ce qui fut le rêve manqué de Marx, ce qui reste à jamais hors de portée des matérialismes, ce que Dieu seul miséricordieusement, mais non sans faire appel à l'effort de l'homme, apporte par le Christ et son Eglise [5].

A. TILLET, P. S. S.

[1] Cité par Rideau, *Consécration*, p. 76, note 1.

[2] Lire dans Rideau, *op. cit.* tout le ch. III, « la mystique chrétienne de la terre ».

[3] Sur des positions analogues, voir *Etudes*, mars 1952 : « Mystique d'incarnation ou mystique d'assomption ? », par Rouquette.

[4] Voir exemples *apud* Mgr Ancel, dans *Chronique Sociale*, déc. 1952, p. 323-324.

[5] Cf. *Lettre* des Cardinaux français sur le décret du St-Office du 1er juillet 1949 : « L'Eglise par sa fermeté vis-à-vis de l'erreur communiste veut être le meilleur allié des travailleurs dans l'effort qu'ils poursuivent pour réaliser leur idéal de promotion ouvrière... Lorsque l'erreur communiste aura perdu l'emprise qu'elle exerce aujourd'hui sur un trop grand nombre d'esprits, l'humanité reconnaîtra que l'Eglise de Jésus-Christ, dressée héroïquement contre ses persécuteurs, aura sauvé la vraie notion de l'homme et de sa dignité. » (Dans *Document. cathol.* 25 sept. 1949, col. 1222-1223).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

LES SQUATTERS

Q. — Quelle est la position de la Théologie morale à l'égard de l'occupation par les sans-logis des logements inoccupés ?

R. — Pour répondre à cette question nous allons avec le P. Allard (*Travaux de l'Action Populaire*, mai 1947, p. 321) sérier les difficultés et examiner successivement l'occupation par un individu — le mouvement généralisé d'occupation — l'occupation entreprise sous l'égide d'organismes sociaux.

I. — *L'occupation par un individu.* — Un sans-logis, de sa propre initiative, s'installe dans un local vacant : comment apprécier cet acte ? Est-ce une injustice ou non ?

Le *De Justitia* nous fournit la réponse dans sa thèse sur la nécessité extrême. « Qui versatur in extrema vel quasi--extrema necessitate potest e bonis alienis tantum capere quantum ad hanc necessitatem evadendam necessarium est, nisi tantum dominus in eadem sit necessitate. » (Tanquerey, n° 414). Le cas d'extrême nécessité se trouve réalisé lorsque manquent les choses absolument nécessaires à la vie ou à la conservation de la santé, la quasi-extrême nécessité résulte du péril très probable de perdre la vie ou la santé.

Placée dans cette situation, toute personne a le droit de prendre ce qui lui est absolument nécessaire pour sauver sa vie ou sa santé.

Ce droit se fonde sur les deux arguments suivants : *a*) de droit naturel, les biens matériels sont destinés à subvenir aux besoins des hommes ; la division et l'appropriation des biens doit favoriser et non empêcher cette destination primaire des choses créées ; *b*) le droit à la vie est supérieur au droit de propriété sur les biens externes, et en cas de conflit le second doit s'effacer devant le premier. « Dans le cas d'extrême nécessité tout est commun. Il est permis à celui qui se trouve en pareille nécessité de prendre à autrui pour se sustenter, s'il ne trouve personne qui veuille lui donner » (II^a-II^{ae}, q. 32, a. 7). — « La nécessité rend sien ce que l'on prend pour soutenir sa vie » (II^a-II^{ae}, q. 66, a. 7). Et S. S. Pie XII : « Le droit de propriété privée reste subordonné à la fin naturelle des biens matériels et ne saurait s'exercer indépendamment du droit premier et fondamental qui cède l'usage à tous... Le droit fondamental d'user des biens matériels de la terre... ne saurait en aucune manière être supprimé, pas même par d'autres droits certains et reconnus sur les biens matériels. Sans doute l'ordre naturel, venant de Dieu, requiert aussi la propriété privée et la liberté du commerce réciproque des biens... Tout cela néanmoins reste subordonné à la fin naturelle des biens matériels. » (*Discours de Pentecôte*, 1941).

Cependant l'exercice de ce droit reste lié à deux conditions : que le propriétaire ne se trouve pas lui-même ou sa famille dans la même nécessité, que le nécessiteux ne prenne que ce qui lui est nécessaire.

Régulièrement, afin d'éviter toute contestation, le nécessiteux demandera au propriétaire l'objet nécessaire : mais ce n'est pas une obligation de justice.

Un tiers peut-il prendre le bien d'autrui pour secourir un pauvre dans l'extrême nécessité ? Oui, pourvu qu'il soit lui-même dans l'impossibilité de soulager ce malheureux : et en effet, ce qu'on a le droit de faire par soi-même, on a aussi le droit de le faire par un autre.

Autre question : le riche qui néglige de secourir le pauvre dans l'extrême nécessité pèche-t-il contre la justice ou seulement contre la charité ? — Il pèche contre la justice si par la violence il empêche ce nécessiteux de prendre le bien qui lui est absolument nécessaire : car il s'oppose à un droit strict ; par conséquent il serait tenu de réparer le dommage qui résulterait de son injuste opposition.

Mais, en règle générale, secourir le prochain qui se trouve en nécessité extrême n'est probablement qu'un devoir de charité, devoir grave cependant. « Proximo, in extrema aut quasi-extrema necessitate constituto, sub gravi succurrendum est, modo fieri possit sine damno vere magno » (Tanquerey, *De Caritate*, n° 791). Il faut cependant noter que la tendance actuelle des théologiens est de faire de l'aumône un devoir de justice sociale. (Cfr. *Quadr. Anno*, n° 55, — Brouillard, *N.R.T.*, janv. 1927, p. 5-36, — Vittrant, n° 436).

Tels sont les principes. Appliquons-les au cas du sans-logis. Les conditions matérielles et morales dans lesquelles il vit le mettent certainement dans ce cas de nécessité extrême ou quasi-extrême dont parlent les théologiens. Le taudis, en effet, par son insalubrité ruine la santé physique : c'est un foyer de tuberculose ; — par sa malpropreté, c'est un défi à la dignité humaine : un homme ne peut pas, comme un animal, gîter en n'importe quelle bauge ; — par son exiguïté et la promiscuité qu'il impose, il porte à la restriction des naissances, ne permet pas l'éducation humaine des enfants, favorise la délinquance précoce ; — par son climat d'immoralité, il devient rapidement une école du vice et engendre fatalement l'alcoolisme, le vagabondage, l'inconduite, la perte du sens moral.

Le sans-logis réduit au taudis a donc le droit d'occuper un logement, mais à condition qu'il n'ait pas d'autre moyen de sortir de son extrême détresse, que le propriétaire ne soit pas mis par cette occupation dans une situation aussi misérable, et que l'occupant respecte ce logement, paye un loyer en rapport avec ses ressources, s'efforce de trouver par les voies régulières un autre logis. (Cfr. Allard, *L'occupation des logements vacants par les sans-logis*, T.A.P., mai 1947).

II. — *L'occupation généralisée.* — L'occupation individuelle d'un logement est donc parfois légitime. Pourquoi l'occupation généralisée ne le serait-elle pas ? Y aurait-il violation de la justice si tous les sans-logis décidaient de passer à l'action et de s'installer dans les logements vacants ? Ce qui est permis à un individu doit l'être à tous ceux qui se trouvent dans un cas semblable. Pourquoi ne serait-il pas légitime un mouvement général d'occupation, où, de leur propre autorité, l'ensemble des sans-logis donneraient par la force une solution à leur extrême nécessité ?

La justice qui reconnaît la légitimité de l'occupation individuelle, dans les conditions que nous avons précisées, condamne l'occupation généralisée Voici pourquoi :

L'occupation par un sans-logis d'un logement inoccupé est un acte individuel, et lorsque la Théologie morale affirme la légitimité de cet acte, elle ne se prononce que sur un acte strictement individuel. Mais le mouvement général qui porterait l'ensemble des mal logés à s'installer dans les locaux vacants est un fait social. Ce qui est dit du fait individuel ne s'applique pas automatiquement à un fait social, car dans un fait social se trouve engagé le Bien commun. Aussi la Morale qui approuve l'occupation par un sans-logis d'un local inutilisé condamne un mouvement généralisé d'occupation, et cela au nom du Bien commun. Ce mouvement compromettrait en effet gravement la paix sociale, élément essentiel du Bien commun, et susciterait dans le corps social des perturbations, du désordre, de l'anarchie même, car ce serait sans la moindre organisation et sous l'inspiration de la violence que s'effectuerait l'occupation des immeubles, l'assaut serait donné aveuglément à tout immeuble présumé libre ; d'où rancœur des propriétaires qui souvent répondraient à la violence par la violence : le mécontentement et le ressentiment dresseraient contre les nantis les nécessiteux qui auraient manqué d'audace pour se servir.

Ce serait aussi l'occasion de graves injustices, car souvent l'arbitraire présiderait à l'estimation du degré de nécessité du mal logé, à la détermination des locaux à occuper, à la fixation d'un juste loyer à verser au propriétaire dépossédé.

Enfin, l'opération aboutirait à un échec, pour la simple raison qu'il y a beaucoup plus de sans-logis que de logements vacants immédiatement habitables ; il existe bien des locaux inoccupés que l'on pourrait aménager en appartements, mais qui fera les frais de cette transformation ?

L'Etat a donc le droit et de le devoir de s'opposer à ce mouvement généralisé d'occupation, et cela au nom du Bien commun dont il a la charge : ce Bien commun demande que la paix sociale soit sauvegardée et que la propriété légitime soit protégée.

Mais le Bien commun exige aussi que l'Etat s'efforce de résoudre le problème du logement. Ce problème est, en effet, un problème social. Sa solution ne peut être que sociale, c'est-à-dire que seul l'Etat peut donner une solution adéquate. La pénurie de logement est un problème social par son origine : ce sont, en effet, des causes sociales (guerre, concentration industrielle, politique de l'habitat qui a découragé constructeurs et propriétaires d'immeubles) qui l'ont provoquée ; — par son extension : nombreux sont en France ceux qui, sans faute de leur part, se trouvent sans logement convenable ; — par ses conséquences physiques et morales : destruction des santés, restriction des naissances, immoralité, divorces, etc.

Ce problème social ne peut avoir qu'une solution sociale : l'Etat seul peut, en effet, dresser un plan rationnel d'utilisation des locaux vacants, sauvegarder les droits des propriétaires, entreprendre une politique de construction de grande envergure. Et l'Etat doit le faire : c'est pour lui un devoir strict, car c'est tout simplement assurer et promouvoir le Bien commun, ce qui est sa fonction propre.

III. — « *L'action squatter* ». — Que faut-il donc penser de l'occupation par les « squatters » des logements vacants ?

Il faut d'abord bien se rendre compte des conditions dans lesquelles fonctionne cette action et du climat dans lequel elle s'exerce.

Elle ne s'est déclenchée qu'à la suite de l'inaction et de la carence de l'Etat devant le mal social le plus grave à l'heure actuelle : la pénurie d'habitations ; car l'Etat ne s'est pas attaqué franchement à ce problème et s'est borné à quelques arrêtés sur la réquisition des logements libres, à une législation touffue visant à la revalorisation des loyers, à une aide financière pour les locataires plus particulièrement intéressants, à une aide à la construction. Mais c'est bien loin de répondre aux immenses besoins et de supprimer l'extrême nécessité où se trouvent tant de Français et tant de Nord-Africains et d'étrangers venus travailler en France.

D'autre part « l'action squatter » est menée par des organismes sociaux : Syndicats professionnels et Associations familiales. Ces organismes ne sont pas illégaux : ils sont reconnus par la loi. Et ils agissent dans un esprit de concorde et de justice. C'est ainsi qu'ils procèdent par paliers : d'abord recensement des sans-logis et inventaire des locaux inoccupés, puis démarches auprès des propriétaires; devant un refus déraisonnable des propriétaires, efforts auprès des autorités publiques pour obtenir une réquisition régulière ; en cas d'échec occupation du local avec le souci d'empêcher toute dégradation et l'engagement de verser un loyer convenable.

On ne voit pas que cette action puisse être condamnée, dans ses principes ou dans ses procédés, par la saine Morale.

Certains feront observer que cette occupation est contraire à la loi. C'est vrai : la loi ne reconnaît pas la légitimité de cette occupation, pas plus d'ailleurs qu'elle ne reconnaît à l'individu dans l'extrême nécessité le droit de prendre ce qui est nécessaire à la conservation de sa vie. Mais, contraire à la lettre de la loi positive, cette action est conforme à la loi naturelle, qui subordonne le principe de l'appropriation privée au principe de la destination universelle des biens matériels, et conforme à la doctrine chrétienne sur la propriété avec son double aspect individuel et social (*Q. A.*, 48-57). On peut même avancer qu'elle ne va pas contre l'esprit de la loi positive : celle-ci veut, en effet, assurer à la fois la justice commutative et la justice sociale et, pour ce faire, admet fort bien par exemple l'expropriation pour cause d'utilité publique.

Surtout cette action ne sera pas frappée de réprobation, si on veut bien considérer qu'elle a le mérite d'apporter un remède, sinon total, du moins partiel, à un mal social très grave qui jusqu'à présent n'a reçu aucune solution sérieuse. On ne peut en vouloir aux « squatters » d'essayer quelque chose. Cela ne veut pas dire qu'on puisse approuver indistinctement toutes les opérations qui ont été faites par les « squatters » : il y a eu des cas

où les propriétaires ont subi un détriment grave ou injustifié, de même qu'il y a eu des sans-logis qui bénévolement reçus et installés dans un logement se sont montrés mauvais locataires et ont bien mal récompensé la charité de propriétaires compatissants. Tout cela est regrettable, mais ne peut cependant faire condamner en bloc une action pour reloger les sans-logis. Une nation qui tolère la présence simultanée de taudis ignobles et d'appartements inutilisés ne peut pas avoir bonne conscience. L'Etat ne doit pas trouver mauvais que des organismes sociaux s'efforcent de remédier à la carence de l'autorité publique et de porter secours aux familles sans logis convenable : « *Non erat eis locus in diversorio* » (Luc, II, 7). Les résultats acquis ne sont pas négligeables : 4.000 familles, représentant environ 16.000 personnes, auraient grâce aux « squatters » obtenu une habitation décente.

D'ailleurs, la justice foncière de cette action semble bien être reconnue et par les propriétaires qui très souvent s'inclinent et acceptent le fait de l'occupation, et par les tribunaux qui, lorsqu'ils doivent intervenir, appliquent, non la prison, mais des peines pécuniaires. Le procès d'Angers, naguère, fait exception, mais on sait les protestations qu'a soulevées le jugement de cette Cour.

L'action des squatters n'est donc pas contraire à la stricte justice. Mais, ne l'oublions pas, elle n'est qu'un remède partiel. C'est de l'Etat que peut venir le remède total. Le Bien commun et la justice sociale lui font un devoir d'apporter sans retard une solution d'ensemble au problème si grave et si urgent de l'habitat [1].

E. GARRIGOU.

Q. — Un prêtre commentant devant ses confrères le *Directoire des sacrements*, disait que, dans l'Eglise catholique orientale, il suffisait en confession de s'avouer pécheurs, grand pécheur. Et alors, une question se posait dans son auditoire : un catholique de chez nous se trouvant en voyage en ces régions, pourrait-il aux mêmes conditions obtenir le pardon ?

R. — A plusieurs reprises, la même question nous est venue d'une même région de France, tantôt anonyme (et l'*Ami* ne répond pas aux questions anonymes), tantôt par lettre signée ayant reçu une réponse personnelle. Mais, puisqu'il y a récidive et que l'auteur de la présente question nous est connu de façon très honorable, il sera peut-être utile d'aborder cette question pour l'ensemble de nos lecteurs.

* *

Tout d'abord une double réflexion préjudicielle. Premièrement, le prédicateur a-t-il été bien compris ? N'a-t-il pas voulu parler des chrétiens *orthodoxes, non catholiques?* Chez ceux-ci, en effet, des abus se sont infiltrés : « En théorie, dit le Père Jugie, l'intégrité matérielle de la confession est exigée, comme on le voit par les ouvrages intitulés Ἐξομολογητάρια correspondant à nos anciens pénitentiels, où sont énumérés les diverses catégories de péchés avec leurs circonstances détaillées ainsi que les pénitences ou épitimies qu'il convient d'imposer pour chacun d'eux. Cf. L'Ἐξομολογητάριον de Nicodème l'Hagiorite (Venise, 1794). En pratique on attache beaucoup moins d'importance à cette intégrité matérielle que chez nous, surtout lorsqu'il s'agit de la confession des impubères, et l'abus n'est pas inouï qui consiste dans la confession en commun des enfants dans les écoles, le père spirituel énumérant devant l'assistance une série de péchés, et les coupables donnant signe de repentir ; après quoi, une absolution générale est récitée sur tous les élèves. (Cf. C. Kurolevskii, *L'Administration du sacrement de pénitence dans le rite byzantin*, dans la revue *Stoudion*, 1925, p. 36-45, 97-100, 129-136. » (*D.T.C.*, XII, 1132-1133) Dans sa *Theologia dogmatica christianorum orientalium* (III, 336), le même auteur ajoute que ce sont là des abus réprouvés par l'autorité ecclésiastique.

En second lieu le prédicateur, s'il a tenu le propos en parlant des *catholiques* orientaux, est-il bien renseigné ? Et n'a-t-il pas — chose qui serait bien regrettable — parlé un peu à la légère et sans documentation suffisante ? Quelle que soit sa personnalité et peut-être sa connaissance des choses de l'Orient, nous ne pouvons cependant pas cacher que les conciles *catholiques* des Eglises orientales apportent un démenti à son affirmation très risquée. Précisément, le tome XI *b* de l'*Histoire des Conciles* vient de paraître, qui relate les décisions prises au sujet du sacrement de pénitence dans les différentes confessions catholiques.

* *

Le concile *chaldéen* de Rabban Hormizd (1853), dans son ch. IX traite de la pénitence. Sans entrer dans la question de l'intégrité de la confession, le concile suppose que cette intégrité existe : « les confesseurs ne peuvent demander aux pénitents le nom d'un complice... » (n° 7). Cet article présuppose donc une accusation plus détaillée. Le ch. X étudie les cas réservés pour « quelques péchés spécialement graves », et donne la liste des cas réservés aux évêques (n° 1, 3). Et, à propos des censures (ch. XI), « s'il s'agit de péchés secrets, les évêques peuvent absoudre des censures réservées au Souverain Pontife » (n° 5).

Dans l'Eglise *syrienne*, le concile de Charfeh (1853), traite (ch. IV) de la pénitence, des cas réservés, en s'inspirant des textes précédents. Le concile d'Alep (1866) traite aussi (ch. III) des péchés réservés à l'évêque. Un second concile de Charfeh (1888), précise que « tous les fidèles se confesseront une fois par an, ou pour acquérir l'état de grâce, lorsqu'ils le jugeront nécessaire... Certains péchés sont réservés à l'absolution du pape ; ils sont également frappés d'une censure... D'autres péchés sont réservés par le Saint-Siège à l'absolution des évêques ; ceux-ci ont également le droit de fixer eux-mêmes des cas réservés dans leur diocèse ; mais ils ne les multiplieront pas

[1] Cf. *Travaux de l'Action Populaire*, n° 8, mai 1947. R P. Allard, « *L'occupation des logements vacants par les sans-logis* ». — Le *Dossier de la semaine*, dossier n° 65, « *Les Squatters.* » Centre d'informations catholiques, 163, boulevard Malesherbes, Paris-17e. — *Cahiers de l'Action religieuse et sociale*, n° 77, 15 mars 1950, « *Les squatters condamnés à Angers ne sont pas les vrais coupables* ».

sans raison et délègueront le pouvoir d'absoudre à des prêtres surtout dans les régions éloignées du diocèse. »

L'Eglise *roumaine*, au synode de Blaj (1869) indique (n° 5) que « les confesseurs imposeront comme pénitence plutôt des actes de piété ou de miséricorde que des peines pécuniaires, sauf dans les cas où une restitution s'impose ». Cette restriction montre bien que l'accusation doit spécifier la nature du péché à absoudre. Le concile de Blaj (1872) ne parle (ch. v) que de la nécessité de se confesser en temps pascal ou si l'on a la conscience chargée d'un péché grave et que l'on veuille recevoir un sacrement des vivants ; mais la déclaration du synode précédent marque bien en quel sens doit être entendue l'affirmation générale du concile.

Dans l'Eglise *maronite*, le concile de Békori (1856) précise que « les confesseurs ne peuvent absoudre leur complice éventuel d'un péché impur ou des cas réservés » (Sess. II, n° 3).

Chez les *Ruthènes*, le concile de Lwow (1891) rappelle (ch. IV, n° 4) que « les prêtres... doivent connaître les péchés réservés au Souverain Pontife et aux différents Ordinaires ».

Les conciles contemporains n'ont rien changé à ces dispositions. Chez les *Arméniens*, le concile de Chalcédoine (1890) parle longuement de la juridiction nécessaire pour entendre les confessions, de l'obligation pour ceux qui sont en état de péché mortel de se confesser, de la nécessité d'accuser les fautes graves et pas seulement les vénielles pour retrouver l'état de grâce (ch. VI, n° 1, 4-6, 13, 14). Le ch. VII traite des censures et de leur absolution. Le ch. VIII traite des cas réservés, de la faculté de les absoudre, de l'obligation pour chaque confesseur de posséder la liste des cas réservés (n° I-II). A quoi serviraient ces dispositions si le pénitent était absous par le seul fait qu'il se reconnaîtrait pécheur, grand pécheur.

Chez les Coptes, le concile du *Caire* (1898) traite de la pénitence à peu près dans les mêmes termes, surtout en ce qui concerne l'absolution des cas réservés (n° 5, *b*).

Le solennel concile arménien de *Rome* (1911), après avoir rappelé la doctrine canonique relative au pouvoir d'entendre les confessions et aux modalités à observer dans l'administration du sacrement, ajoute : « Les prêtres étudieront la doctrine des moralistes, en particulier S. Alphonse de Liguori, pour savoir notamment quand l'absolution doit être refusée et quelles questions il faut poser aux pénitents » (can. 465-469).

Nous aurions pu nous contenter d'invoquer, contre l'affirmation prêtée au prédicateur, les définitions du concile de Trente : il ne peut y avoir, dans l'Eglise catholique, deux doctrines différentes. Mais il valait mieux, semble-t-il, montrer que la doctrine et la discipline des Orientaux catholiques, telles que nous les font connaître leurs conciles actuels, ne répond en rien à cette assertion.

A. MICHEL.

Q. — Etant donné qu'il n'y a en Dieu qu'une nature, que chaque personne divine possède également tous les attributs de cette nature, comment peut-on concilier l'immensité du Verbe éternel avec le fait que la nature humaine assumée par le Verbe est dite : *in qua habitat omnis plenitudo divinitatis* (Col., II, 9) ?

R. — Vous vous créez à vous-même, semble-t-il, une difficulté inexistante. La plénitude de la divinité, de toute évidence, comprend la totalité des attributs et des perfections que notre esprit distingue dans la simplicité divine. En affirmant que le Christ possède toute la plénitude, toutes et chacune de ces perfections et qu'il les possède à l'infini, saint Paul ne fait qu'affirmer sa divinité. En ajoutant que cette plénitude habite en lui corporellement, il affirme le fait de l'union hypostatique, comme S. Jean nous dit que « le Verbe s'est fait chair ». Entendez à ce sujet le P. Prat (*Théol. de S. Paul*, II (1912), p. 231, note). « Le sens obvie (de *corporaliter*) est de tout point satisfaisant : « La plénitude de la divinité habite en lui corporellement », c'est-à-dire incarnée. S. Jean Chrysostome observe que l'Apôtre ne dit pas : La plénitude de la divinité habite dans un corps (ἐν σώματι), parce qu'un corps ne saurait la contenir ; mais « en lui » (ἐν αὐτῷ), dans sa personne, et cela « unie à un corps ». Nous avons ici une formule de l'incarnation comparable à Joann. I, 14 : (σωματικῶς) exprime d'un mot le *Verbum caro factum est* de S. Jean. »

La nature assumée ne renferme donc pas la plénitude de la divinité ; cette plénitude lui est *unie*, sans être *contenue* dans les limites de la nature humaine. Comme Dieu, le Verbe incarné conserve tous ses attributs, dont l'immensité ; mais l'incarnation n'en fait pas des attributs humains ; l'infini reste l'infini et transcende les limites nécessairement bornées d'une nature créée.

D'un mot, vous aviez vous-même amorcé la solution de votre difficulté en parlant de nature « assumée ». La nature humaine du Christ ne *reçoit* pas en elle la divinité pour la contenir ; elle est *élevée* à la participation de l'être divin ; mais l'être comme tel, n'implique pas communication de l'essence et des attributs divins. « Assumée », la nature humaine est prise dans la personne du Verbe ; mais elle ne prend pas pour autant les attributs infinis de la personne divine.

A. M.

Q. — A qui s'adresse le culte rendu dans l'Eglise à d'antiques saints qui peut-être n'ont jamais existé ?

R. — Avant tout, il ne faut pas craindre de confesser la vérité. A côté d'Actes authentiques de martyrs (et ils sont relativement peu nombreux, une quarantaine, d'après les meilleurs critiques), il en est d'autres où ont été interpolés des récits de miracles, des discours, des descriptions fantaisistes. C'est le cas, par exemple, « des Actes des saintes Félicité et Perpétue, pour ceux de saint Cyprien et des saints Sergius et Bacchus. Et, chose étrange, ce sont presque toujours les pièces interpolées qui jouissent de la plus grande vogue. Alors qu'on ne connaît plus que cinq manuscrits fournissant le texte primitif de la passion des saintes Félicité et Perpétue, on rencontre le texte altéré dans la plupart des autres »[1]. Rien d'étonnant à cela :

[1] J. Van den Gheyn, art. *Acta Martyrum*, dans *D.T.C.*, I, 321-322.

l'Eglise, après les persécutions, la paix une fois revenue, fut obligée de refaire ses archives dévastées. « Ce fut souvent à l'aide de souvenirs, de traditions orales que l'on dut reconstituer alors nombre d'*Acta*, de *Passiones*, et souvent, sans en excepter les pièces dites « sincères », ces rédactions nouvelles furent accommodées, pour le détail, à la mode du temps où elles étaient faites » [2].

L'affirmation de notre correspondant : « des saints qui, peut-être, n'ont jamais existé », est, pour certains cas assez rares, rigoureusement exacte. Car « il est une troisième catégorie d'actes de saints et de martyrs, ce sont ceux inventés de toutes pièces, pures légendes qui ne reposent sur aucune donnée historique et *qui font même douter de l'existence du personnage dont elles rapportent les hauts faits*. Les actes de sainte Barbe, de sainte Catherine d'Alexandrie, de saint Georges fournissent le type de cette sorte de documents. Ce genre d'exercice littéraire a toujours fleuri, surtout dans les monastères, et a parfois d'étranges conséquences, comme celle de faire passer dans les livres liturgiques, des saints apocryphes, comme Barlaam et Joasaph et un certain Alban, dérivé l'un de la légende indienne de Bouddha, l'autre du mythe grec d'Œdipe » [3].

* *

Ce serait une erreur de croire que nos théologiens ont accepté ces légendes sans protester ou rectifier. Au XVIe siècle, Melchior Cano n'hésitait pas à écrire :

« Je le dis avec douleur, il y a beaucoup plus d'exactude et d'intégrité dans Suétone, historien des Césars, que dans les catholiques, historiens des martyrs, des confesseurs et des vierges ! Presque tous sacrifient à leurs préjugés, ou se jettent par système en tant de fictions, qu'ils m'inspirent de la honte ou du dégoût. Je comprends qu'inutiles à la cause de l'Eglise, ils en soient un grand embarras... Comme si les saints hommes de Dieu avait besoin de nos mensonges, eux qui ont fait pour le Christ tant de choses vraies ! Or nos héros, j'en ai la conviction, dans leurs actions véritables, ont été bien supérieurs à ce que la renommée nous en apporte » [4].

Saint Robert Bellarmin y apportait plus de formes. Pour lui, si la légende est apocryphe, le saint dont elle magnifie les exploits a existé et cela suffit : « N'arrive-t-il pas que l'Eglise tolère ou encourage l'invocation de saints qui ne nous sont connus que par des légendes invraisemblables, dont l'existence même est douteuse, tels que sainte Catherine ou saint Georges ? « N'est-ce pas se moquer de Dieu, disait Calvin, que de lui présenter, pour le fléchir, des patrons qui n'ont jamais existé [5] ? » Les légendes de certains saints, répond Bellarmin, sont apocryphes et incertaines ; on ne niera cependant pas pour cela l'existence de ces saints. Par exemple, le pape Gélase, dans le canon *Sancta Romana* [6], range l'histoire de saint Georges au nombre des apocryphes et pourtant il conclut que le culte de saint Georges doit être conservé ; c'est que, si l'histoire du saint qui existait alors est apocryphe, la coutume de l'Eglise qui a toujours gardé parmi ses plus glorieux souvenirs ceux de saint Georges, de saint Christophe et de sainte Catherine, est bien authentique » [7].

Aussi, dans le but très louable d'assainir le champ de l'hagiographie et de donner à la dévotion des fidèles une base historique sérieuse, ce que Lipomani, Surius et Baronius avaient commencé de faire pour le martyrologe, les jésuites Rosweyde et Bolland le conçurent, d'une façon plus complète, pour les *Acta Sanctorum*. De là est sortie l'œuvre immense des « Bollandistes ». Au XVIIe siècle, les Bénédictins d'Achéry et Mabillon firent le même travail critique pour les *Acta sanctorum* de l'ordre de saint Benoît. D'autres auteurs poussèrent, peut-être à l'excès, le même souci de la vérité historique dans l'hagiographie. Launoy ne s'est-il pas fait une réputation de « dénicheur de saints » ?

* *

Tout cela dit, uniquement pour tranquilliser la conscience de notre consultant, un peu étonné d'avoir appris que l'histoire de Ste Cécile est en grande partie légendaire et apocryphe [8].

Admettons qu'il est difficile, sinon impossible, d'arriver à une identification vraisemblable de Ste Barbe, de Ste Catherine d'Alexandrie, de Ste Cécile, de S. Georges ; que la plupart des traits du texte latin de la vie de Ste Agathe soient légendaires ; que le martyre de Ste Agnès, tel que le rapportent les deux textes latin et grec, ait été embelli de détails dont la vérité est plus que suspecte. Notre culte et notre confiance envers ces saints ne doivent pas en être diminués. Même en admettant que le nom que leur prête la liturgie ne soit pas leur véritable nom, qu'importe ! Rien ne prouve, comme le dit S. Robert Bellarmin, qu'on puisse leur dénier l'existence et, ajouterons-nous avec Melchior Cano, une vertu héroïque bien supérieure peut-être à ce que la renommée nous en apporte [9].

D'ailleurs, au point de vue théologique, ce sont là les à côtés du dogme de l'intercession des saints. Sans imposer le culte des saints, sinon par sa liturgie quotidienne, l'Eglise nous rappelle, par le concile de Trente que « c'est chose bonne et utile

[2] Le Blant, *Les Actes des Martyrs*, Paris, 1882, p. 25.

[3] Van den Gheyn, *art. cit.*, p. 322. — Sur la légende de Barlaam et Joasaph, du même auteur, *D.T.C.*, II, 410-416 ; G. Bardy, *D.H.G.E.*, VI, 813-815 ; M. Jugie, *Catholicisme*, I, 1252.

[4] M. Cano, *De locis theologicis*, l. XI, c. 6.

[5] Calvin, « Itane cum Deo ludetur, ut qui nulli umquam fuerunt obtrudantur ad Deum exorandum patroni ? » (*Vera Ecclesiæ reformanda ratio*), *Corp. Reform.*, t. XXXV, col. 655.

[6] Gratien, *Décret*, l. I, 15 ; *P. L.*, 187, col. 75.

[7] J. de la Servière, *La théologie de Bellarmin*, Paris, 1908, p. 309.

[8] L'art. *Cécile (Ste)* du *D.H.G.E.*, t. XII, 36-40 et de *Catholicisme*, II, 742-43 est de M. Bardy.

[9] D'un mot nous avions touché à cette question dans l'*Ami*, 1937, p. 317 : « Remarquons que le fait d'honorer un saint dont fait mémoire le Missel ou le Bréviaire n'implique pas nécessairement l'existence de ce saint sous le nom que lui prête la liturgie. En certains offices concernant l'antiquité chrétienne, il a pu se produire quelques confusions ». — Sur Ste Barbe, voir V. Sempels, *D.H.G.E.*, VI, 627-628 ; — Ste Catherine d'Alexandrie, G. Bardy, *id.*, XI, 1503-1505 ; *Catholicisme*, II, 688-689 ; — S. Georges, G. Fritz, *Autour de S. Georges*, Strasbourg, 1947 ; — S. Christophe, G. Bardy, *D.H.G.E.*, XII, 777-778 ; — Ste Agathe, A. Dufourcq, *D.H.G.E.*, I, 909-910 ; G. Bardy, *Catholicisme*, I, 196 ; — Ste Agnès, A. Dufourcq, *D.H.G.E.*, I, 971-972 ; G. Bardy, *Catholicisme*, I, 216-217.

e les invoquer et de leur adresser nos supplica-ons et, pour obtenir des bienfaits de Dieu par on Fils Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui seul est otre Rédempteur et notre Sauveur, d'avoir recours leurs prières, à leur aide et assistance » [10]. Dé-laration vague à dessein, ne concernant le culte 'aucun saint en particulier. Donc, à supposer qu'un aint soit invoqué, qui n'ait jamais existé et dont personne soit totalement légendaire, il n'en serait as moins vrai que la doctrine de l'invocation des aints resterait rigoureusement vraie, puisqu'une ultitude d'intercesseurs existe réellement dans e ciel.

Le décret du concile donne de plus une indica-ion précieuse. La prière adressée aux saints ne it pour ainsi dire que passer par eux pour attein-re Dieu par son Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ. 'est donc à Dieu, et à Dieu seul, puisque lui seul st assez puissant pour le faire, que nous deman-ons grâces et biens jugés utiles à notre salut. ême si, par impossible, l'intermédiaire n'existait ue dans la légende, Dieu entendrait nos prières et s exaucerait plus facilement en raison de notre onfiance en l'intercession d'un « saint » particu-er, inexistant sans doute, mais dans l'idée duquel ous projetons le dogme catholique de l'interces-on des saints en général.

N'est-ce pas un peu comme l'hommage rendu au soldat inconnu » qui repose sous l'Arc de riomphe ? Ce soldat inconnu a peut-être été un oltron qu'une balle a brutalement frappé au cours 'une bataille. Qu'importe ! il représente à lui seul héroïsme de tous et c'est cet héroïsme, derrière quel se profile l'image de la patrie, que l'on onore en lui et par lui. Que quelque saint, plus moins légendaire, soit le « saint inconnu », 'importe ! En l'honorant, nous honorons par i Dieu, et par lui nous demandons à Dieu de ous exaucer.

L'infaillibilité de l'Eglise n'est d'ailleurs pas ici jeu. Dans la vénération des anciens martyrs, liturgie s'appuie uniquement sur des traditions ont l'Eglise n'entend pas, par son culte public, nctionner la vérité.

A. M.

JURISPRUDENCE

Q. — Le jour du *11 Novembre*, à l'issue du service ligieux, les Anciens Combattants et les fidèles, ainsi e la municipalité se rendent au monument aux morts ué en bordure du cimetière. *Les enfants des écoles iques conduits par leurs maîtres et maîtresses* assistent cette cérémonie du souvenir, qui comprend en plus s discours du maire et du président des A. C., l'ab-ute donnée par le curé.

Dans ces conditions, vous semble-t-il que *l'inspecteur imaire* puisse adresser des observations *au maire* et signifier que les élèves des écoles laïques n'ont pas participer à une cérémonie « religieuse » ?

Que faut-il penser de cette attitude au point de vue ridique et que peut répondre le maire ?

R. — L'Inspecteur Primaire ne saurait être pprouvé. La réunion au monument aux morts, avec participation du maire et des représentants de différents partis politiques, ne saurait constituer une cérémonie religieuse.

En effet, une cérémonie du culte comporte des formalités régulières, extérieures, suivant certaines observations de la liturgie, et avec *certaines solen-nités.*

Les conditions pour qu'il y ait cérémonie exté-rieure du culte ont été définies par un arrêt de cassation du 12 février 1897 et surtout par une décision du 11 août 1881 (cf. *Dalloz*, 1898-1, p. 375). Quatre conditions doivent se rencontrer pour qu'il y ait cérémonie extérieure du culte :

1° concours d'un certain nombre de personnes ;

2° marche en cortège ;

3° participation des membres du clergé ;

4° déplacement de certains objets spéciaux aux cultes, tels que bannières, ou habits sacerdotaux.

Il n'est pas douteux qu'une prière, même une absoute, au monument aux morts n'est pas une « cérémonie religieuse » et que si une opposition à cette manifestation survenait, elle ferait l'objet d'une annulation par le Conseil d'Etat.

En outre, la présence du maire qui est seul qua-lifié pour interdire une manifestation extérieure du culte — lorsque cette manifestation peut troubler l'ordre public — est la meilleure garantie de l'ap-probation donnée à cette réunion.

Q. — 1° Une paroisse pourrait-elle constituer une société à laquelle une commune vendrait ou donnerait l'église lui appartenant ?

2° Une cloche acquise par une souscription organisée par le curé appartient-elle à la commune, lorsqu'elle est placée dans un clocher appartenant à la commune ?

R. — 1° Nous lisons au *Répertoire pratique Dalloz* 1947, v° « *Commune* » *n. 278* : « *A l'excep-tion des biens* qui font part partie du *domaine public*, les biens des communes sont aliénables. Les aliénations doivent être consenties par le Conseil municipal et approuvées par le préfet. » (Loi de 1884, art. 68, § 2).

Aux termes de l'article 12, § 1 de la loi du 9 décembre 1905, les édifices qui ont été mis à la disposition de la nation et qui en vertu de la loi du 18 germinal an X, servent à l'exercice public des cultes ainsi que leurs dépendances immobilières et les objets mobiliers qui les garnissaient au mo-ment où les dits édifices ont été remis aux cultes, sont et demeurent la propriété de l'Etat des dépar-tements et des communes (même Répertoire, v° « *Culte* », n. 169).

D'après la doctrine tous ces édifices sont géné-ralement considérés comme faisant partie du *do-maine public*, et la jurisprudence décide que les travaux exécutés dans une église, dans un dessein d'utilité générale, conservent le caractère de tra-vaux publics (Conseil d'Etat, 10 juin 1921). En conséquence la commune ne pourrait ni vendre, ni donner une église. — Le projet que vous nous pro-posiez ne nous paraît donc pas juridiquement réa-lisable.

2° En ce qui concerne l'acquisition d'une cloche, M. Auguste Rivet dans son *Traité du Culte catho-lique* [1].

[10] Sess. XXV, Denz.-Bann., 984.

[1] Aug. Rivet, *Traité du Culte catholique et des lois civiles d'ordre religieux.* T. II, Législation et Jurispru-

« A côté du mobilier réputé propriété communale, on trouvera presque toujours des meubles, vases sacrés et ornements, sur lesquels la commune ne saurait élever aucune prétention. En cas de contestation la consistance du mobilier communal résultera des inventaires dressés au moment de l'application des lois sur la Séparation.

Le mobilier qui ne figurera point aux inventaires devra être réputé ne point appartenir à la commune. » (N° 64, p. 86 ; cf. p. 156).

Il semble donc qu'il vous soit possible de faire faire cette acquisition et de pouvoir la conserver. Toutefois, il sera prudent de faire constater par le maire ou le Conseil municipal que la cloche ne lui appartiendra pas.

En outre, en faire assurer la propriété par une association déclarée : Pères de famille ou autres.

Q. — Nous avons l'intention de mettre dans un magasin de la ville un dépôt de journaux et revues catholiques. Il existe déjà dans la ville trois librairies et deux kiosques à journaux et magazines, mais les revues catholiques n'y sont pas exposées en évidence.

Avnous-nous le droit d'établir ce dépôt ? Si oui, quelles sont les conditions à réaliser ?

R. — La loi qui vous intéresse est celle du 29 juillet 1881, art. 18 et suiv. : « *Du colportage et de la vente sur la voie publique* ».

Article 18. — Quiconque voudra exercer la profession de colporteur ou de distributeur sur la voie publique, ou en tout autre lieu public ou privé, de livres, écrits, brochures, journaux, dessins, gravures lithographies et photographies sera tenu d'en faire la déclaration à la Préfecture du département où il a son domicile.

Toutefois en ce qui concerne les journaux et autres feuilles périodiques, la déclaration pourra être faite soit à la mairie de la commune dans laquelle doit se faire la distribution, soit à la Sous-Préfecture. Dans ce dernier cas, la déclaration produira son effet pour toutes les communes de l'arrondissement.

Article 19. — La déclaration contiendra les nom, prénoms, profession, domicile, âge et lieu de naissance du déclarant.

Il sera délivré immédiatement et sans frais au déclarant un récépissé de sa déclaration.

Article 20. — La distribution et le colportage accidentels ne sont assujettis à aucune déclaration (loi du 19 mars 1889).

Article 21. — L'exercice de la profession de colporteur ou de distributeur sans déclaration préalable, la fausseté de la déclaration, le défaut de présentation, à toute réquisition, du récépissé, constituent des contraventions.

Les contrevenants seront punis d'une amende de 800 à 1.800 fr. et pourront l'être en outre d'un emprisonnement d'un à 5 jours.

En cas de récidive ou de déclaration mensongère, l'emprisonnement sera nécessairement prononcé.

Article 22. — Les colporteurs et distributeurs pourront être poursuivis conformément au droit commun, s'ils ont sciemment colporté ou distribué des livres, écrits, brochures, journaux, dessins, gravures, lithographies et photographies, présentant un caractère délictueux, sans préjudice des cas prévus à l'article 42. (*Dalloz Périodique*, 1881-4-65).

Le but de la loi du 29 juillet 1881 a été de consacrer en matière de colportage le principe de la liberté qui devait être désormais le régime de la presse et de la librairie. Il suffit d'une simp[le] déclaration ; aucune condition de nationalité, d'âg[e], de jouissance des droits civils et politiques n'e[st] imposée (cf. *Répertoire prat. Dalloz*, v° « *Presse* outrage, publication, n° 202).

Le maire ou le préfet ne peuvent interdire d'u[ne] façon absolue la distribution de tous imprimés [ou] prospectus. (*Répertoire Dalloz*, Supplément 193[.] n° 204 ² « *Presse* »).

Nous pensons donc que vous pouvez réaliser [le] dépôt auquel vous songez, en vous conformant au[x] obligations imposées.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRE[S]

LA GNOSE

Nouvelles découvertes en Egypte de documents gnostiques

LA GNOSE ! Il y a une cinquantaine d'anné[es] elle était pour beaucoup et tout simplement la pr[e]mière en date des hérésies chrétiennes. Elle aur[ait] été un phénomène de réflexion au sein du christi[a]nisme, le premier contact d'une pensée philos[o]phique grecque avec des réalités surnaturelles aff[ir]mées par les premiers fidèles. Harnack disait « Hellénisation extrême du christianisme ». Et pe[n]dant vingt-cinq ans ces affirmations ont été acce[p]tées comme l'expression même de la vérité his[to]rique.

Depuis lors, des découvertes se sont produi[tes] et elles ont amené les savants à rejeter ces co[n]clusions comme aventureuses. Car enfin, qu'est[-ce] donc que la Gnose ?

Elle est dans sa réalité un immense mouveme[nt] philosophique et religieux qui s'est épanoui da[ns] le monde hellénistique au cours des siècles q[ui] ont précédé et suivi la naissance du christianism[e]. « Au-dessous de tout, un Dieu inaccessible, très l[oin] du monde qu'il n'atteint d'ailleurs que par d[es] intermédiaires procédant de lui. Certains éléme[nts] divins vivent pourtant dans cette humanité, ils so[nt] comme emprisonnés dans la matière et ils che[r]chent à s'en dégager. » Tel est le fond du gnos[ti]cisme. Il n'y a plus qu'à introduire la person[ne] de Jésus et une action rédemptrice qui consister[ait] à ramener vers Dieu les parcelles divines égar[ées] ici-bas, pour avoir une teinte chrétienne. Avec ce[tte] addition, et à condition que vous y ajoutiez [les] modalités particulières à tel ou tel rêveur, vo[us] avez toutes les sectes gnostiques.

Que cette Gnose soit antérieure au christianism[e], nous en avons la preuve dans l'histoire de Sim[on] le Magicien à une date où les Apôtres n'avaient [pas] encore quitté la Palestine. Il faudrait y ajou[ter] les faux docteurs que S. Paul attaque dans ses d[er]nières lettres, la seconde Epître de S. Pierr[e], l'Epître de Jude, les Epîtres de S. Jean, les in[fil]trations pagano-gnostiques que dénonce l'Apo[ca]lypse. Rien d'étonnant à ce que ce débordeme[nt] de doctrines, à la fois grossières et transcendant[es]

dence au 1er juin 1950. — In-16 de 374 p., 250 fr. (franco, 280 fr.), aux bureaux de l'*Ami du Clergé*.

faux mysticisme, d'immoralité et de supersti-
ns ait laissé des traces. Mais ce qu'il ne faudrait
s oublier, c'est que depuis S. Pierre jusqu'à
Irénée et à S. Epiphane, sans qu'il y ait eu
soin de réunir un concile, aucune Eglise dans
n ensemble ne s'est laissé séduire. Par le simple
posé de son enseignement traditionnel, une vraie
ose, une connaissance solide et authentique basée
r les deux Testaments, l'Eglise du Christ a
ssi à infirmer ce virus qui tentait de l'infecter
finalement à anéantir le gnosticisme.

Mais de quand date la Gnose ? Il ne serait peut-
re pas tellement difficile d'en trouver les pre-
iers éléments dans l'Orphisme et l'histoire de
greus, dans la théosophie hermétiste, ou encore
ns cette vague de mysticisme isiaque qui est
nue déferler jusqu'à Rome. Pourtant des textes
écis, antérieurs au christianisme, nous faisaient
faut. Et voici que, depuis la seconde guerre mon-
ale, des découvertes sensationnelles nous appor-
nt l'espoir que des réponses définitives vont être
pportées à des ignorances que nos savants déplo-
ient.

Rappelons tout d'abord que parmi les manus-
its hébreux trouvés dans le désert de Juda, l'un
s rouleaux se trouve constitué par une collection
cantiques et de psaumes où s'épanchent les sen-
ments de joie, de reconnaissance, mais surtout
libération de ceux qui, s'étant convertis, sont
trés dans l'Alliance. Il y est parlé plusieurs fois
la science (gnose), de la source de la science et
on se demande si ces mystérieux Esséniens, dont
s communautés s'égrenaient le long de la Mer
orte, ne seraient pas les premiers gnostiques juifs.

En 1946, une découverte de toute première im-
rtance a été faite en Haute-Egypte. La région est
lle de Nag-Hammadi, à environ 50 km au nord
Louqsor, l'ancienne Thèbes, dans le voisinage
l'antique bourgade de Khénosboskion. Nous som-
es en pleine Thébaïde. Dans les falaises abruptes
Djebel-el-Tarif, les pharaons de l'Ancien Em-
re ont fait creuser leurs hypogées et, non loin
là, à Tabenne, le fameux Schenoudi, le père du
onachisme copte, édifiera son célèbre Couvent
anc. C'est là que des paysans ont découvert, au
nd d'une cachette, conservés dans une grande
rre, les plus magnifiques manuscrits que l'on ait
mais recueillis en Egypte. Et qu'on ne s'étonne
s de voir encore des documents importants con-
rvés de cette façon. Les archives familiales de la
lonie juive d'Eléphantine étaient mises à l'abri
ns des pots en terre, les documents hébreux du
sert de Juda étaient conservés dans des cruches
nt le Musée du Louvre possède maintenant un
emplaire et Origène raconte comment, aux envi-
ns de Jéricho, une version des psaumes a été
couverte dans un *pithos* (tonneau).

La trouvaille est d'importance, onze gros vo-
mes, non pas des rouleaux, mais de vrais livres
ec feuillets distincts, comme nos ouvrages mo-
rnes, reliés en cuir souple sommairement décoré.
faut ajouter les débris de deux recueils distincts,
tout, près d'un millier de pages écrites en copte.
s indiscrétions ont amené le Gouvernement Egyp-
n à prendre l'affaire en mains. Le « bazarlik »,
marchandage, bat son plein. Les fellahs proprié-
ires ont compris que ce pouvait être pour eux la
grosse fortune. Les prix sont âprement débattus et l'on parle de 40.000 livres égyptiennes.

La chose en vaut la peine, puisqu'il s'agit de documents rédigés, au moins pour une partie d'entre eux, en ce qu'on pourrait appeler le pré-copte, ou copte archaïque, la langue de l'ancienne Egypte à son dernier stade, lorsque dans le cours du IIe et du IIIe siècles ap. J.-C., et pour des raisons religieuses, la vallée du Nil fut amenée à renoncer aux hiéroglyphes pour adopter l'alphabet grec. Ces documents ne sont pas encore traduits. Une publication collective de l'ensemble des textes découverts est dès maintenant envisagée et, selon un projet déjà formé, elle aurait chance d'être éditée dans le CORPUS SCRIPTORUM CHRISTIANORUM ORIENTALIUM.

Les manuscrits de Nag-Hammadi ne sont donc pas encore livrés dans leur intégrité au labeur des linguistes et des historiens, mais plusieurs savants français les ont examinés de près et plus particulièrement M. H.-C. PUECH, l'éminent professeur au Collège de France, dans un ouvrage difficile à trouver en France, *Coptic Studies in honor of Walter Ewing Crum* [1].

Sans prétendre établir un ordre historique ou philosophique quelconque, puisque nous ignorons à peu près tout du contenu des volumes mis à jour, voici comment M. Puech classe, analyse et identifie chacun des ouvrages retrouvés.

Apocryphon ou *Livres Secret de Jean*. Soit sous sa forme actuelle, soit sous une forme plus primitive, cet ouvrage, entre 180 et 185, a servi de source à S. Irénée de Lyon pour la composition du chapitre 29 du livre I de son *Adversus Hæreses* : l'ouvrage doit donc refléter la doctrine des gnostiques proprement dits ou Séthiens, ainsi nommés en raison du rôle que joue dans la secte le personnage transcendant de Seth [2].

Le *Livre sacré du Grand Esprit Invisible* ne semble pas devoir être assimilé à *l'Evangile des Egyptiens*, utilisé par les Valentiniens. C'est lui aussi un ouvrage séthien. Ce livre prétend avoir été composé à une époque immémoriale par « le Grand Seth » qui l'aurait tenu caché sur une montagne, afin de n'être révélé que dans les derniers temps « à la génération incorruptible et sainte du Grand Sauveur ».

L'Epître d'Eugnoste le Bienheureux est du même auteur que le *Livre sacré du Grand Invisible*.

La Sagesse de Jésus-Christ ou plus simplement dans le colophon, *La Sagesse de Jésus* n'est qu'un démarquage de l'écrit précédent. Ce prétendu entretien du Sauveur ressuscité avec ses disciples et les saintes femmes découpe *l'Epître d'Eugnoste* en réponses successives qui sont mises dans la bouche

[1] In-4 de 572 p., XXXVI, pl. Boston. The Byzantine Institut, 1950. Le travail de M. Puech est intitulé : **Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Egypte.** *Premier inventaire et essai d'identification* (p. 91-154). C'est lui que nous résumons ici.

[2] Seth est le troisième fils d'Adam et Eve. (Gen., V, 3 et 6 ; Ch. I, 1 ; Luc. III, 38 ; Eccle. XLIX, 16). Dans la tradition juive Seth est regardé comme le chef de la race des fils de Dieu, par opposition aux enfants de malédiction, les Caïnites, et l'on a mis sur son compte les inventions attribuées à Hénoch. Les Séthiens ou Séthites tenaient Seth pour l'incarnation du Verbe Eternel et prétendaient posséder sept livres écrits par lui. Les syncrétistes — qu'ils soient païens ou gnostiques — rapprochaient la science de Seth de celle du dieu égyptien Thot.

de Jésus. Marie sa mère, s'y enquiert de quelques points de cosmogonie.

On serait peut-être tenté de rapprocher l'une des trois *Apocalypses de Jacques* trouvées à Nag-Hammadi, d'une apocalypse de Jacques, écrit ébionite dont nous connaissons déjà l'existence [3] et qui se rattache plus ou moins au *Protévangile de Jacques*. M. Puech estime que ce serait aventureux. Il penserait plus volontiers à des gnostiques Naasséniens ou Ophites. Hippolyte (170-235) dans sa *Réfutation de toutes les hérésies* les juge d'après un hymne qui nous expose assez bien la doctrine gnostique en général. Résumant l'enseignement de ces gnostiques sur l'Homme Primordial, l'Adam Androgyne, triple principe de l'univers — et c'est une théorie qui précisément évoque les spéculations d'un certain nombre des nouveaux écrits — Hippolyte rapporte que la doctrine est donnée par ceux qui la répandent comme ayant été transmise à Mariammê par Jacques. Mariammê ou Mariamme est Marie-Madeleine et elle joue un grand rôle dans les traditions apocryphes des gnostiques. Elle apparaît dans la *Sagesse de Jésus*, précédemment citée et elle se trouve mentionnée dans le premier des traités priscillianistes à côté d'entités dont les noms se lisent dans certains ouvrages de bibliothèques de Nag-Hammadi. Il se pourrait donc que nous ayons dans ces *Apocalypses de Jacques* inédites les traditions secrètes de la secte mises sous le nom de saint Jacques.

Le Discours à Réginos sur la Résurrection n'évoque rien pour nous. *L'Evangile de Vérité* est peut-être le même que le *Veritatis Evangelium* dont au témoignage d'Irénée (*Adv. Hær.* III, II, 9), usaient les Valentiniens. Tenons-nous enfin ce texte d'une importance sans égale pour la connaissance du Valentinisme ? Dans ce cas sa valeur serait exceptionnelle.

La Prière de l'Apôtre Pierre, comme les autres écrits de la bibliothèque qui s'autorisent du même patronage (*Apocalypse de Pierre*, *Epître de Pierre à Philippe*, *Actes de Pierre et des Douze Apôtres*) semble se rattacher à cet ensemble compliqué que forme la littérature apocryphe née autour du premier des Apôtres. D'une partie de ces livres nous ne savons, pour ainsi dire rien, parce qu'ils sont encore entre les mains d'un possesseur qui cherche à les vendre au Gouvernement Egyptien. M. Puech remarque cependant à ce propos qu'il serait bizarre de voir figurer dans une bibliothèque gnostique des écrits comme les *Homélies* et les *Reconnaissances pseudo-clémentines* qui se rattachent au christianisme ou au judéo-christianisme. Mais il ne serait pas non plus impossible que les sectes gnostiques possèdent sous ce nom de Pierre une littérature spéciale. Les Manichéens avaient dans une Πρᾶξις Πέτρου l'épisode de la fille de saint Pierre guérie, puis redevenue paralytique à la suite des prières de son père. N'aurions-nous pas là quelque chose qui aurait appartenu à la « *Prière de l'Apôtre Pierre* » ?

Il existe par ailleurs des *Actes* (ébionites) *des Apôtres*, que nous connaissons par Saint Epiphane (*Panarion*, xxx, 13, 7) et des *Actes des Douze Apôtres* en usage dans le Manichéisme.

[3] Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, t. I, p. 378, 535, 537, 547.

Quant à *l'Apocalypse de Pierre*, c'est un éc fort court d'un caractère gnostique hétérodoxe tr prononcé. Elle n'a rien de commun avec un Ἀποκάλυψις Πέτρου qu'on a tenue un moment pou canonique et qui est beaucoup plus étendue [4].

La réunion en un même volume de *l'Evangi selon Thomas*, de *l'Evangile selon Philippe*, et d *Livre de Thomas* est chose significative. Les nom de leurs prétendus auteurs apparaissent en eff inséparables au gré d'une certaine tradition gno tique où ils désignent les intermédiaires essentie par qui l'enseignement intégral et secret du Chri a été transmis. Le premier de ces ouvrages para être identique à *l'Evangile selon Thomas* dont Hip polyte cite un passage (Elenchos, v, 7, 20) et attes l'emploi chez les Naasséniens. Il a passé plus tar et assez vite chez les Manichéens [5]. La possessio du texte complet nous permettra de résoudre, pui que le morceau se rapporte à la présence de Jésu parmi les enfants, une question controversée : récit légendaire intitulé *Evangile de l'Enfance*, o *Enfance du Seigneur*, dont Thomas passe égal ment pour être l'auteur, est-il oui ou non un rem niement postérieur ou orthodoxe de *l'Evangile* gno tique *de Thomas* ?

Vers 330, Epiphane durant son séjour en Egyp a rencontré des gnostiques qui utilisaient un *Eva gile selon Philippe* et il en reproduit dans so *Panarion* un assez long fragment. Très vraisembl blement cet *Evangile de Philippe* ne fait qu'un av l'exemplaire de Nag-Hammadi. Quant au *Livre* *Thomas*, il est dans *l'explicit* attribué à Matthia On sera donc porté à l'assimiler avec *l'Evangi selon Matthias* qu'Origène et Eusèbe mentionne dans une liste d'ouvrages hétérodoxes et qu'u Index de l'Église byzantine condamne encore vııᵉ siècle. Il semble que les *Stromates* de Clémen d'Alexandrie en fassent état à plusieurs repris sous le titre de *Traditions de Matthias*.

L'*Hypostase des Archontes* est identique au *Liv de Noria* mentionné par Epiphane dans son *Pan rion XXVI*, I, 3-9. Noria est ici la femme de N en lutte contre l'Archonte, créateur du mond dont son mari est au contraire le serviteur obéi sant. Elle révèle l'existence des Puissances Sup rieures et de Barbélô, la Mère Céleste, dont el enseigne à rassembler la puissance dispersée et r tenue dans les corps par des démiurges et d archontes. Les Séthiens d'Epiphane et les Mandéen font aussi intervenir dans leurs mythes cette Nori mais ils en font la fille d'Adam, la sœur et femme de Seth. Quoique le nom de l'héroïne so d'origine asiate, la doctrine semble se rattacher a gnosticisme spécifiquement égyptien.

Une *Apocalypse* sans titre, classée sous le nº pourrait être une source particulière de la *Pist Sophia*. On se rappelle comment ce roman gno tique rapporte, sous la forme d'une conversatio de Jésus avec ses disciples, la chute et la rédem tion de la Pistis Sophia. Marie-Madeleine tie dans cette composition une place considérable.

L'Exégèse sur l'âme était inconnue. Il se pou rait qu'elle renferme des spéculations analogues celles dont, selon Hippolyte (Elench., v, 7, 9) l'âm

[4] Cf. Bardenhewer, *Gesch. der Altkirchlichen Literatu* t. I, p. 610-615.

[5] Cf. O. Bardenhewer, *op. cit.*, I, p. 530-533.

ses formes multiples étaient l'objet chez les sséniens.

Le *Triple Discours de la Triple Prôtennaïa*, est pelé aussi *Livre sacré* écrit *par le Père*, c'est-dire par le Grand Seth. Le n° 18 est une *Apoca*pse en forme d'épître, sans doute un traité attri- é à Seth. Le n° 37 est également une *Apocalypse* ribuée à Seth. Elle se termine par ses mots : Ces révélations, ne les dévoile pas à quiconque dans la chair, mais ne les communique qu'aux ères qui appartiennent à la génération de vie. » us ces livres, dont nous ne connaissions même l'existence, appartiennent à l'Ecole séthienne. Il en est de même de la *paraphrase de Sêém* ou cond *Traité du Grand Seth*, identique à la *Para*rase *de Seth*, un opuscule auquel Hippolyte ren- ie ses lecteurs désireux de connaître les doctrines crètes des Séthiens. Il y a confusion entre Sem Seth, tous deux rangés par les Manichéens et Gnostiques parmi les « prophètes des nations ». *Les Enseignements de Sylvanos* doivent être un ocryphe attribué à Sylvain, le compagnon de ul et de Pierre.

L'Apocalypse de Dosithée évoque la figure du ssie Samaritain. Dosithée serait, d'après la lé- nde, le maître de Simon le Magicien et fondateur la secte des Dosithéens. Mais qu'y a-t-il de mmun entre cette secte judéo-samaritaine et le sithée de notre *Apocalypse*, nous n'en savons n. L'écrit est également intitulé : *Les trois stèles* Seth et ce seul fait le range parmi les ouvrages hiens.

L'Interprétation de la Gnose, une *Apocalypse* s titre, un autre traité en forme de lettre et débute à la façon de *l'Epître d'Eugnoste*, un ité qui roule sur le baptême du Christ et le rsonnage de Saint Jean-Baptiste dont il donne interprétation symbolique, un traité mystique la nature du cosmos, un autre sur l'influence les démons exercent sur l'âme, sont pour nous ouvrages inconnus. Il faut attendre la publi- ion intégrale pour pouvoir en tirer quelque en- gnement sûr.

L'Allogène ou l'Etranger Suprême, le *Très-Haut* ogène était déjà connu par une notice d'Epi- ne (*Panarion*, XL, 7, 2), par les écrits marcio- s en langue syriaque, par Plotin et même par phyre dans la vie de son maître Plotin. Cet *Etranger Suprême* » c'est Seth, dont la race, ngère à la masse humaine, constitue à propre- t parler la classe des Elus, des pneumatiques des spirituels. Ces gnostiques ont eu quelques cès à Rome au III^e^ siècle ; en Egypte ils ont autorité au IV^e^ et jusqu'aux VII^e^ et VIII^e^ siècles ont occupé une place d'honneur, dans une col- ion babylonienne d'ouvrages ésotériques.

De cet *Allogène*, il faut rapprocher deux ou- ges, un livre sans titre qui ne serait autre que *pocalypse de Messos* dont au ch. 16 de sa vie Plotin, Porphyre signale l'emploi chez les gnos- es combattus par son maître, et une *Apocalypse* *Zostrien* signalée également par Porphyre et se confondrait peut-être avec une *Apocalypse* que de *Zoroastre*. La question est ici extrême- t compliquée. Ce Messos semble être un pro- e quelconque, mais Zostrien se retrouve dans ologiste chrétien Arnobe où il passe pour le héros et le narrateur du récit apocalyptique rapporté par Er à Platon à la fin de sa *République* et l'auteur d'un traité en quatre livres *de naturâ*. Nous aurions donc ainsi dans ces ouvrages le texte intégral des livres gnostiques signalés par Porphyre.

Apocalypse de Paul. Elle n'a rien de commun avec les ouvrages qui portent le même titre en grec et en latin. Mais elle pourrait s'identifier avec l'*Ascension de Paul* dont Epiphane note l'usage chez les Caïnites. Le point de départ est constitué par II Cor., XII, 2-4 où l'Apôtre est ravi jusqu'au troisième ciel. Ce sont « les paroles ineffables » entendues par Paul à cette occasion qui sont ici censées révélées.

La multiplicité des apocryphes qui ont pullulé autour du nom et de la personne du premier homme rend malaisée l'identification éventuelle de la *Révélation d'Adam à son fils Seth*. On pourrait y voir une de ces *Apocalypses d'Adam*, qui au dire d'Epiphane (*Panarion* XXVI, 8, 1) faisaient partie du trésor littéraire des gnostiques d'Egypte. Mais on pourrait également se demander si le livre ne serait pas à rapprocher d'Apocryphes arméniens où une *Caverne des trésors* expose comment la Révélation dans le monde se trouve assurée par une chaîne de sauveurs apparue successivement à l'humanité.

Les derniers ouvrages de la cachette de Nag-Hammadi sont de provenance hermétiste. Ce sont cinq traités placés sous le nom d'Hermès Trismégiste, l'égyptien Thot, scribe des dieux et que les Grecs ont identifié avec Hermès. Quelques-uns de ces écrits gréco-égyptiens nous étaient parvenus dans des manuscrits du Moyen âge et le R. P. Festugière a commencé de nous en donner une édition dans la collection Guillaume Budé. Jamais on n'aurait soupçonné l'emploi par des gnostiques de pareils ouvrages, jamais on eût pensé que ces ouvrages puissent être considérés comme des livres sacrés. Le plus beau d'entre eux est évidemment l'*Asclépius*, qui, sous la forme d'une éloquente et splendide prophétie, déplore la ruine des temples et la fin du paganisme égyptien. Cet ouvrage n'était connu jusqu'ici que par une traduction latine assez vague, on la trouvera dans le t. II du *Corpus Hermeticum* de Nock et Festugière des Editions Budé. Il sera bientôt possible de la lire dans sa version copte plus antique et plus sobre.

Malgré les efforts et la patiente érudition des savants, nous n'avons jusqu'ici qu'une connaissance imparfaite de cet hermétisme. La découverte de cinq textes, dont quatre entièrement nouveaux, dans des rédactions authentiques, nous amène à constater, une fois de plus, l'immense besoin de révélations divines qui, en cette fin de l'époque hellénistique, travaille un grand nombre d'esprits. La philosophie grecque, depuis les pré-socratiques, avait toujours tenté de dégager l'ordre rationnel de la gangue mythologique, de définir avec précision la connaissance du monde et ce qui revient à la connaissance du divin. Désormais tout est confondu, il n'y a plus de séparation entre la science et la religion, toute vraie science ne peut être obtenue que d'un dieu ou d'un prophète qui la donne par révélation. Et voici enfin trouvé le point d'attache que l'on ne voyait pas entre l'Hermétisme et la Gnose : un syncrétisme existait, qui a permis, en

partant de l'Egypte des astrologues et des devins, et de l'Hermétisme qui proclame l'absolue nécessité de révélations incessantes, bases de la seule vraie science, de passer à une philosophie, puis à une religion fondée sur de prétendues révélations secrètes qui commencent avec Adam et se poursuivent jusqu'au dernier voyant et qui, dans la masse humaine, une masse de perdition, distinguent un noyau d'initiés, la classe des élus, ceux qui possèdent la Gnose.

Il y aura plus tard une gnose de chrétiens égarés, mais en elle-même la Gnose n'est pas chrétienne. Sans doute Celse identifie gnostiques et chrétiens, mais S. Irénée et Origène protesteront avec énergie. Les Pères de l'Eglise, Clément d'Alexandrie, Epiphane, Hippolyte, Tertullien, etc., ont été les adversaires des gnostiques ; les noms qu'ils ont conservés, les fragments qu'ils ont copiés de leurs œuvres, se trouvent maintenant authentifiés par les découvertes de Nag-Hammadi.

* *

Cette découverte de quarante - quatre ouvrages complets ou à peu près, inconnus jusqu'ici va donc révolutionner l'histoire du gnosticisme ; elle nous donne les textes eux-mêmes où les hérésiologues ont puisé ; elle nous met en état de savoir le fond de cette attitude religieuse, les origines du mouvement, les rapports que celui-ci a eus avec le paganisme proprement dit, le judaïsme et le christianisme des premiers siècles, l'influence qu'elle a exercée sur la formation du manichéisme. Le gnosticisme est - il l'œuvre d'individualités créatrices comme Valentin, ou ne serait-il pas un vaste mouvement collectif d'idées antérieures à Valentin comme à Basilide ?

Il se pourrait donc, et c'est d'ailleurs l'hypothèse à laquelle on se ralliera le plus volontiers, que nous ayons, dans les manuscrits les plus anciens de cette bibliothèque, le gnosticisme sous sa forme la plus primitive et vraisemblablement pré-chrétienne.

Dans ces conditions on serait tenté de conclure très fermement que la Gnose n'est pas une hérésie chrétienne, car ses cosmogonies et ses eschatologies révèlent des conceptions qui n'ont rien de commun avec l'Evangile : la création d'un monde supérieur, invisible, est attribuée à un dieu suprême ineffable et à côté celle d'un monde matériel inférieur et mauvais serait l'œuvre d'un Jésus mythique qui n'est plus qu'un archonte déchu.

Mais la Gnose n'est pas davantage hellène, car Plotin la combat au nom de la philosophie grecque sans même mentionner le Christianisme. Nous saurons donc maintenant que son dualisme et son pessimisme lui viennent des profondeurs de l'Orient. On trouve, dans ces écrits, les racines mêmes du manichéisme qui s'est prolongé jusque dans notre Moyen âge.

Si la Gnose porte la marque de son origine dans les folles rêveries où elle devait s'égarer et dans les abominations monstrueuses où quelques-unes de ses sectes devaient finir par sombrer, soulignons-le, elle nous fait en même temps toucher du doigt combien devait être intense la fermentation religieuse aux siècles de la première expansion chrétienne, combien profonde était la détresse morale et violente aussi la soif du salut pour ceux qui ne l'avaient encore reçu [6].

Albert VINCENT.

[6] On ne saurait trop remercier M. Henri-Charles Puech, professeur du Collège de France (chaire d'Histoire des Religions), pour cet article d'une si parfaite érudition. Il a déblayé le terrain et préparé les voies pour une publication exhaustive qui sera confiée à M. Jean Doresse, l'un de nos plus éminents coptisants.

Comptes rendus Bibliographiques

Dom Eugène VANDEUR. — **Je vous salue, Marie** — In-12 de 188 p., 330 fr. — Editions de Mared-sous, Belgique, 1952. (Dépôt : Société de diffusion des Edit. cath., 23, rue Visconti, Paris-6e).

Les ouvrages de Dom Vandeur connaissent un légi-time succès. Celui-ci sera bien accueilli par quiconqu aspire à aimer Marie. C'est un commentaire de l'Av Maria : il est rédigé sous forme « d'élévations » où l'âm s'adresse à Marie ; l'auteur interrompt parfois cett prière pour y mêler des exhortations à son lecteur. L note affective caractérise ces pages. Le style procèd par amplifications, et énumérations, qui rappellent l répétitions litaniques et que rendent sensibles les al-néas très fréquents. Le but de ce procédé est, éviden-ment, d'éveiller et de soutenir l'attention, de provoque et d'épanouir la piété ; à la longue pourtant cet tension trop continue risquerait de fatiguer, nous co-seillons de ne prendre cette liqueur qu'à petites dose moins pour la boire que pour la savourer.

L'auteur s'inspire volontiers de la tradition cath-lique, surtout des écrits patristiques. Il dépend aus de l'Ecriture, mais entraîné par son sujet, il le fa avec moins de bonheur. Voici quelques exemples. Ce qui est dit (p. 37-38) du sens du mot *verbum* Lc. I, 37 et 38 n'est pas juste. — P. 65, une citati inexacte du texte latin du *Magnificat* vient appuy une doctrine par ailleurs acceptable. — P. 89, on no parle de la « chasteté virginale » de Ruth, avec étonnant renvoi à Ruth, II, 11. — P. 90, Marie, sœ de Moïse, est qualifiée de « vierge », ce que ne nullement Exode XV. — P. 94-95 on nous invite admirer Marie se rendant chez Elisabeth *cum festin-tione* : elle est « élevée, enlevée par-dessus monts collines » ; elle « court » ; oui, « c'est ainsi qu'all Marie ». — Avant la Visitation, saint Joseph aur connu « le céleste mystère » de la conception virgin du Christ (p. 99) ; mais (p. 107) il l'apprendra qu-ques mois plus tard. L'auteur s'excusera peut-être disant (p. 126) : « J'essaie de toucher les peti âmes ». Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, qui a b quelque titre pour parler en leur nom, répond : « ne puis me nourrir que de la vérité » (*Novissima ver* 5 août 1897). Souhaitons donc que cet ouvrage, app à faire du bien à beaucoup, soit revisé sérieusem pour ses interprétations scripturaires.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 februarii 1953

G. MICHEL, *vic. g*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Cle* 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)